Andrzej ZIELIŃSKI

KAROLA WOJTYŁY SĄD NAD HISTORIĄ

Twierdzenie, iż recepcja treści papieskiego nauczania jest w Polsce – pomijając nieliczne wyjątki – dość powierzchowna i wybiórcza, nie budzi już dziś żywych kontrowersji i nie stanowi istotnego odkrycia w ramach refleksji nad kondycją współczesnego polskiego katolicyzmu. Autentycznym i nierzadko entuzjastycznym deklaracjom upatrującym w osobie Jana Pawła II najwyższy i niekwestionowany autorytet moralny współczesnego świata rzadko towarzyszy pogłębiona analiza treści papieskich homilii i encyklik.

Nie inaczej, niestety, jawi się kwestia właściwej oceny i zrozumienia istotnych elementów filozoficznego dorobku Karola Wojtyły. Adekwatne uchwycenie specyfiki stanowiska, jakie Wojtyła – jako myśliciel chrześcijański – zajmuje wobec myśli i kultury współczesnej, świadomość rangi i znaczenia wielu proponowanych przezeń rozstrzygnięć w dziedzinie – inspirowanej treściami chrześcijańskiego Objawienia – filozoficznej antropologii i etyki stanowi w sposób oczywisty konieczny warunek dogłębnego i pełnego zrozumienia istotnych treści religijnych, etycznych i społecznych, składających się na – bez mała dwa dziesięciolecia trwający – pontyfikat Jana Pawła II. Mimo to wciąż brak – pomijając nieliczne wyjątki[1] – dogłębnych monograficznych studiów, wszechstronnie analizujących i upowszechniających – tak ważne dla współczesnej polskiej kultury i aktualne w kontekście toczonych obecnie w Polsce debat – istotne elementy filozofii Wojtyły.

Odpowiedź (nie unieważniającą jednak zasygnalizowanej powyżej kwestii) na powstałe w ten sposób, nie zaspokojone oczekiwanie polskiego czytelnika, stanowi z pewnością inicjatywa wydawnicza Towarzystwa Naukowego KUL, którego nakładem ukazała się w ubiegłym roku *Myśl Karola Wojtyły*, pióra znanego w Polsce włoskiego filozofa, publicysty i polityka Rocco Buttiglionego[2]. Książka ta – ukazująca się w języku polskim w piętnaście lat po swej pierwszej, włoskiej edycji – jest owocem pracy młodego wówczas uczonego, którego zainteresowania ogniskują się wokół zagadnień kultury, etyki

[1] J. Galarawicz, *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły*, Kraków 1994.

[2] R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły*, wprowadzenie W. Chudy, tłum. J. Merecki SDS, Lublin 1996, ss. 424.

oraz kwestii społecznych, koncentrując się w sposób szczególny na krytyce marksizmu. Owo „społeczne nachylenie" Autora odcisnęło również swój ślad na treści omawianej książki: na sposobie ujęcia podejmowanej w niej problematyki oraz charakterze formułowanych ocen i wniosków, stanowiąc jedno z rozlicznych źródeł żywej aktualności *Myśli Karola Wojtyły*.

Książka Buttiglionego stanowi swoistą biografię intelektualną Wojtyły. Jest szczegółową analizą źródeł oraz sumiennym zapisem i charakterystyką kolejnych etapów kształtowania się umysłowości i intelektualnej sylwetki przyszłego Papieża: począwszy od pierwszych, samodzielnie stawianych kroków badawczych, towarzyszących krytycznej lekturze i oryginalnej refleksji nad dziełami św. Jana od Krzyża, poprzez nieustannie pogłębiany kontakt z dorobkiem św. Tomasza i tradycją myśli klasycznej, krytyczny namysł nad etyką Kanta, polemiczny dialog z Schelerem i tradycją fenomenologiczną oraz nieuchronne w polskich realiach powojennych spotkanie z marksizmem i egzystencjalizmem. Owe etapy rozwoju i dojrzewania myśli Wojtyły owocują powstaniem – szczegółowo przez Buttiglionego analizowanych – dwóch głównych w pełni samodzielnych i dojrzałych dzieł: *Miłości i odpowiedzialności* oraz *Osoby i czynu*. Wewnętrzna logika tego procesu sprawia również, iż w okresie oddzielającym momenty ukazania się tych prac Wojtyła, jako ordynariusz archidiecezji krakowskiej, bierze czynny i twórczy udział w Soborze Watykańskim II, będąc jednym z głównych orędowników odnowy Kościoła powszechnego. *Osoba i czyn* właśnie – główne dzieło filozoficzne Wojtyły, zawierające najdojrzalszy i najbardziej trwały zrąb jego poglądów, stanowi w dużej mierze owoc tego soborowego doświadczenia, któremu Buttiglione poświęca osobny rozdział swej książki.

Jak się wydaje, trafna jest sugestia Wojciecha Chudego, autora „Wprowadzenia" do recenzowanego dzieła, że kluczem do właściwego uchwycenia i zrozumienia specyfiki przyjętej przez Buttiglionego perspektywy rozważań są jednakże dwa inne – spinające niczym klamra całość książki – rozdziały *Myśli Karola Wojtyły*: pierwszy, otwierający rozważania Buttiglionego znamiennym tytułem „Sąd nad współczesną historią świata", i ostatni „Wnioski: Konfrontacja z filozofią współczesną", formułujący wnioski wynikające z konfrontacji myślowego dorobku Wojtyły z filozofią współczesną. Buttiglione ukazuje w nich myśl Wojtyły w możliwie najszerszej, historiozoficznej perspektywie, nadającej właściwy sens i znaczenie wszelkim osobistym – biograficznym i edukacyjnym – inspiracjom Autora *Osoby i czynu*. W perspektywie tej myśl ta jawi się jako owoc i splot wielorakich dziejowych doświadczeń: tych, które wiążą się z kształtowaniem i rozwojem nowożytnej i współczesnej myśli filozoficznej oraz nieodłącznie z nią związanej refleksji i praktyki politycznej, a także tych, które w ostatnich dwóch stuleciach stały się udziałem walczącego o swą niepodległość i podmiotowość narodu polskiego. I to ta właśnie dziejowa perspektywa nadaje myśli Wojtyły szczególny charakter s ą d u n a d h i s t o r i ą, ukazującego dzieje ludzkich myśli i czynów jako dramat swoistego, pełnego napięć, dialektycznego związku s i ł y i p r a w d y, których harmonijne współdziałanie gwa-

rantuje i wspiera wysiłki na rzecz budowy lepszego, coraz bardziej „ludzkiego” świata. Ów harmonijny – choć nie oparty na zasadzie równoprawności – związek siły i prawdy swój najpełniejszy wyraz znalazł w klasycznej formule „plus ratio quam vis”, jasno i jednoznacznie wyznaczającej granice stosowalności siły i podporządkowującej ją prymatowi prawdy. Tradycja chrześcijańska, do której dziedzictwa należy ta formuła, nigdy – jak podkreśla to wyraźnie Buttiglione – nie odrzucała ani nie kwestionowała znaczenia zasady siły i władzy. Nigdy jednak nie była możliwa w jej ramach – bez groźby zaprzeczenia i utraty własnej tożsamości – akceptacja siły jako autonomicznej, pozbawionej wszelkich ograniczeń zasady dziejowych przemian. Świadczą o tym dobitnie sformułowania dwóch najwybitniejszych przedstawicieli tej tradycji: św. Augustyna i św. Tomasza z Akwinu, jasno odróżniających wiedzę (scientia) pojętą jako umiejętność zarządzania sprawami doczesnego świata od mądrości (sapientia) rozumianej jako zdolność do rozpoznania prawdy o ludzkiej naturze, ściśle determinującej cel, jakiemu winna być p o d p o r z ą d k o w a n a wszelka – polityczna, prawna i ekonomiczna – praktyczna aktywność człowieka.

Czasy nowożytne stopniowo, ale z nieubłaganą konsekwencją podważały i zburzyły ten hierarchiczny i zharmonizowany porządek. Kształtująca się, coraz pełniej uświadamiana tożsamość nowożytnej myśli filozoficznej oraz – dokonujące się w obrębie rozwijającej się ówcześnie kultury laickiej – pogłębiające się zrozumienie sensu historii kultury i cywilizacji Zachodu prowadzą do zakwestionowania dotychczasowej perspektywy: prawda traci swą naturalnie uprzywilejowaną pozycję, przestaje być głównym czynnikiem organizującym i porządkującym ludzkie myśli i czyny, ustępując miejsca sile – politycznej, militarnej i ekonomicznej. Buttiglione dopatruje się u samych początków i korzeni nowożytności: w dokonanym przez Descartes'a zasadniczym przełomie w rozumieniu natury – przedmiotu, celu i metody – refleksji filozoficznej. W poszukiwaniu obszaru tego, co absolutnie pewne i niepodważalne, Descartes, wbrew dotychczasowemu, przedmiotowemu (bytowemu) odniesieniu refleksji filozoficznej, dokonuje zwrotu ku intencjonalnej sferze świadomości – podmiotowi (cogito) wraz z jego subiektywnymi danymi wewnętrznymi (cogitationes). Zapoczątkowuje w ten sposób (z pewnością wbrew własnym intencjom i przewidywaniom) proces postępującej i zataczającej coraz większe kręgi subiektywizacji kultury. W jej obrębie człowiek, wraz ze swym intelektualnym dyskursem, skazany jest na zamknięcie w pułapce własnej subiektywności i immanencji, w której – pozostawiony sam ze sobą w swoistej „metafizycznej samotności” – żywić się może jedynie stworzoną przez siebie i ustanowioną prawdą. W tak pojętej perspektywie myślowej, którym ostatecznym „punktem dojścia i najwyższej spójności” jest – zdaniem Buttiglionego – egzystencjalizm Sartre'a, „podmiot w nieunikniony sposób stawia siebie w centrum rzeczywistości, nadając sens i wartość przedmiotom na podstawie jedynego doświadczenia, które jawi mu się jako obdarzone wartością i sensem, tj. na podstawie doświadczenia swej egzystencji, swego życia” (s. 391). W tej właśnie egzystencjalnej sytuacji czło-

wieka „pokartezjańskiego" Buttiglione upatruje źródeł nowożytnego autorytaryzmu oraz XX-wiecznego indywidualizmu i totalitaryzmu. To ona właśnie w znacznym stopniu ukształtowała ideowe zaplecze rodzących się i rozwijających w oparciu o ekonomiczną siłę oraz polityczną i militarną przemoc nowożytnych państw narodowych. To między innymi jej „podskórnym" myślowym oddziaływaniom i inspiracjom przypisać należy – zdaniem Buttiglionego – pojawienie się w naszym stuleciu zbrodniczych ideologii i praktyk komunizmu i faszyzmu oraz bardziej wyrafinowanych i ukrytych form politycznej przemocy w ramach współczesnych społeczeństw. To jej myślowy kontekst pozwolił na ostateczne rozerwanie hierarchicznej więzi łączącej siłę z prawdą, czyniąc z prawdy – mocą swoistej inwersji, zgodnie z którą „plus vis quam ratio" – niemego i bezbronnego świadka triumfu siły lub też – jak stało się to w myśli Hegla – utożsamiając ją z siłą jako nosicielem najwyższych duchowych zasad. To przecież Hegel mówiąc o Napoleonie odniósł doń swe słynne określenie „Oto Rozum na koniu".

Owemu wielowiekowemu doświadczeniu nowożytnej myśli oraz historii politycznej przeczy, według Buttiglionego, dziejowe doświadczenie narodu polskiego, pozbawionego w ostatnich dwóch stuleciach własnej organizacji państwowej, w ostatnich kilkudziesięciu latach zaś dotkniętego niszczącym wpływem najstraszliwszych ideologii naszego stulecia. W walce o zachowanie własnej narodowej godności i tożsamości – katolickiej wiary, języka i narodowych tradycji – Polacy nie przeceniali znaczenia siły politycznej i militarnej. Z tego punktu widzenia „historia polityczno-moralna Polski jest historią heroicznych porażek, powstań karmiących się bardziej pragnieniem zaświadczenia o swym prawie niż jakąkolwiek realistyczną i konkretną możliwością zwycięstwa" (s. 31). Mimo to Polacy zachowali swe narodowe istnienie, pozostali wierni prawdzie swej historii i jej chrześcijańskich korzeni, czerpiąc z niej siłę do moralnego oporu i sprzeciwu wobec działań kwestionujących ich prawo do własnej państwowości i narodowego samostanowienia. Ów moralny opór i sprzeciw wobec reguł międzynarodowego porządku przeciwstawiał „w całej swej rozciągłości s i ł ę p r a w jednostki i narodu, które to prawa mają swój fundament i rzecznika w Bogu, p r a w u s i ł y stosowanemu przez możnych tego świata" (s. 34). Silnie zakorzeniona świadomość, iż najpełniejsze usprawiedliwienie dla własnych narodowych aspiracji znaleźć można jedynie w inspirowanej chrześcijaństwem wizji człowieka i jego dziejów, uchroniła zdaniem Buttiglionego – Polaków przed wpływem immanentyzmu ostro oddzielającego od siebie porządek doczesny i wieczny, dziedzinę tego, co świeckie, i tego, co święte. Duchowe doświadczenie narodu polskiego uczy zatem przede wszystkim „jedności osoby ludzkiej, a w kształtowaniu tej osoby – prymatu uznawania prawdy nad [...] zdolnością do narzucania własnego panowania poprzez użycie siły" (s. 36). „W oczach Polaka heglowska wizja historii instynktownie jawi się jako pogląd wewnętrznie ograniczony: prawda i siła nie muszą bowiem koniecznie iść ze sobą w parze" (s. 31). Polska „samym swym istnieniem" zaświadcza o fałszu tej historiozoficznej tezy. Szczególnym potwierdzeniem i wypełnieniem tego specyficznego

doświadczenia i związanej z nim dziejowej misji polskiego narodu jest, według Buttiglionego, ofiara z życia złożona przez o. Maksymiliana Kolbego, której istotny sens: bezinteresowne umiłowanie Boga oraz człowieka, zniweczył duchowo zbrodniczy, nazistowski program odczłowieczenia i urzeczowienia ludzkiej osoby, z taką przerażającą konsekwencją realizowany w warunkach oświęcimskiego obozu. Ofiara o. Kolbego najpełniej ujawnia zakorzenioną w świadomości Polaków „kulturową i egzystencjalną pewność, iż Chrystus jest kluczem do zrozumienia człowieka i jego historii" (s. 32). Nadaje też szczególnie wyrazisty sens twierdzeniu, iż „tego, co Naród polski wniósł w rozwój człowieka i człowieczeństwa [...], nie sposób zrozumieć i ocenić bez Chrystusa"[3]. Właśnie to specyficzne i wyjątkowe doświadczenie narodu polskiego i polskiej kultury ukształtowało w przeważającej mierze – jest to jedna z głównych tez książki Buttiglionego – osobiste doświadczenie i charakter intelektualnej refleksji Karola Wojtyły.

Filozofia Karola Wojtyły wyrasta niewątpliwie z najświetniejszej tradycji myśli i kultury chrześcijańskiej, obejmującej dorobek filozoficzno-teologiczny Ojców Kościoła ze św. Augustynem na czele, nurt ortodoksyjnej mistyki znajdujący swój szczególny wyraz w dziełach św. Jana od Krzyża oraz – nade wszystko – wielkie teologiczno-filozoficzne systemy metafizyczne, które swój najpełniejszy wyraz znalazły w filozofii św. Tomasza z Akwinu i w zapoczątkowanym przez niego nurcie myśli. Głębokiego i systematycznego studium tej myśli Wojtyła dokonuje w trakcie swego pobytu w Angelicum, który poświęcony był pracy nad doktoratem podejmującym problem wiary w pismach św. Jana od Krzyża. Wówczas to otrzymuje – nie bez wpływu czołowej ówcześnie postaci tej rzymskiej uczelni o. R. Garrigou-Lagrange'a – ściśle tomistyczną formację, ograniczoną jednakże do tomizmu tradycyjnego. Uważna analiza pracy doktorskiej Wojtyły dowodzi jednak – zdaniem Buttiglionego – iż już wówczas posiadał on pewną znajomość innych odmian tomizmu: tzw. tomizmu egzystencjalnego, związanego z nazwiskami E. Gilsona i J. Maritaina, oraz zapoczątkowanej przez kardynała Merciera wersji tzw. tomizmu lowańskiego, otwartego na dorobek myśli nowożytnej, głównie filozofii Kanta. Lektura tej pracy uwidacznia również ówczesną wrażliwość Wojtyły – nie tracącego ani na chwilę z oczu perspektywy tomistycznej – na podmiotowy, subiektywny wymiar rozważanego zagadnienia.

Owa wrażliwość i odważne otwarcie na doświadczenie współczesności, połączone z silnym osadzeniem i zakorzenieniem w klasycznej tradycji filozoficznej – to charakterystyczne cechy myślenia i intelektualnej formacji Wojtyły. W sposób naturalny kierują go one w stronę twórczej dyskusji i polemiki z myślą współczesną, w szczególności z tymi jej kierunkami, które – obok tzw. szkoły lwowsko-warszawskiej i zdominowanej przez tomizm myśli chrześcijańskiej – współtworzyły polską myśl powojenną: z fenomenologią oraz egzystencjalizmem i marksizmem. Istotnym z interesującego nas tu punktu widzenia

---

[3] Jan Paweł II, *Chrystusa nie można wyłączać z dziejów człowieka.* Plac Zwycięstwa, 2 czerwca 1979 r., w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. II, 1, Poznań 1990, s. 600.

przejawem tego twórczego dialogu był niewątpliwie podjęty przez Wojtyłę wysiłek ustosunkowania się z punktu widzenia etyki chrześcijańskiej do zasadniczych elementów systemu aksjologicznego M. Schelera. Wysiłek ten stanowił jednocześnie – rozwiniętą głównie na kartach *Osoby i czynu* – próbę krytycznego przeanalizowania dorobku fenomenologii, poznawanej coraz lepiej dzięki osobistej znajomości z wybitnym polskim filozofem, uczniem Husserla, Romanem Ingardenem.

Scheler – również uczeń Husserla – którego realistyczna postawa doprowadziła (podobnie jak Ingardena) do odejścia od późnych sformułowań filozofii mistrza, jest z pewnością najwybitniejszym antropologiem i etykiem szkoły fenomenologicznej. Posługując się metodą fenomenologiczną Scheler wykazał, iż wszelkie doświadczenie rzeczywistości ma charakter nie tylko czysto poznawczy, ale i aksjologiczny: doświadczenie jakiegokolwiek przedmiotu niesie ze sobą zawsze określony – o charakterze atrakcji bądź repulsji – ładunek emocjonalny związany z percepcją wartości lub antywartości. Fenomenologiczna analiza doświadczenia dowodzi ponadto, iż jednym z jego fundamentalnych wymiarów jest wymiar moralny. Powyższe konstatacje prowadzą Schelera do stworzenia systemu etycznego, którego zasadnicze elementy formułowane są w opozycji do formalizmu etyki Kanta. Przedmiotowe odniesienie doświadczenia w sensie Schelerowskim – fakt, iż według Schelera podmiot poznaje wartość w doświadczeniu przedmiotu – gwarantuje obiektywny i materialny charakter jego etyki.

Zrywająca z Kantowskim formalizmem i subiektywizmem materialna etyka wartości Schelera wydaje się z punktu widzenia etyki katolickiej – a ten punkt widzenia towarzyszy przecież analizom Wojtyły – w oczywisty sposób atrakcyjna i przydatna. Zawarte w jej ramach pojęcie wartości i osoby, koncepcja tzw. sympatii zrywająca z nowożytnym solipsyzmem i otwierająca podmiot na wielość niezapośredniczonych relacji międzyosobowych, a także – tak charakterystyczne dla metody fenomenologicznej – niezmienne zakorzenienie przeprowadzanych analiz w bezpośrednich danych doświadczenia pozwala z pewnością zakwestionować tradycyjną, sylogistycznie uprawianą etykę norm i nakazów. Mimo to Wojtyły ocena dotycząca przydatności etycznego systemu Schelera w budowaniu etyki chrześcijańskiej jest krytyczna i ostatecznie negatywna. Przyczyną takiej właśnie konkluzji jest zasadniczo irracjonalistyczny charakter propozycji Schelera. Przeżycie związane z percepcją wartości ma bowiem wedle niego charakter wyłącznie emocjonalny: postrzegany fenomen wywołuje w świadomości osoby całkowicie bierną reakcję emocjonalną, której nie towarzyszy element sądu i oceny moralnej stanowiący naturalne źródło moralnego działania. Scheler w skrajny sposób emocjonalizuje świadomość, sprowadza jej funkcję do czysto reaktywnej rejestracji kolejnych przeżyć wartości. Brak w jej obrębie miejsca na krytyczną refleksję i ocenę autentyczności wartości, pozycji w hierarchii celów, która winna być podporządkowana celowi najwyższemu: moralnej realizacji samej osoby. Tak pojętej percepcji wartości nie towarzyszy również doświadczenie powinności, wartość nie stanie się zatem nigdy celem świadomego działania zmierzającego do jej realizacji.

Mimo krytycznej oceny dokonań Schelera oraz wyraźnego wskazania ograniczeń metody fenomenologicznej Wojtyła daleki jest od dezawuowania znaczenia tej ostatniej. Jedną z jej istotnych, niezaprzeczalnych zasług jest ukazanie sposobu, w jaki wartości obiektywne pojawiają się w doświadczeniu osoby i określają jej świadomość. Jeżeli proces ten prowadzić ma do rzeczywistego i autentycznego ukształtowania wnętrza osoby, musi dokonywać się za pośrednictwem jej wolności. Ujęcia tradycyjne sprowadzały rolę wolności do zwykłego przyzwolenia woli dla odkrytej przez intelekt i sformułowanej w postaci sądu prawdy obiektywnej. Zapoznawały jednak w ten sposób istotne, decydujące o w pełni ludzkim charakterze aktów wolności, znaczenie świadomości, dzięki której osoba w pełni przeżywa i upodmiotawia wcześniej rozpoznaną prawdę – wprowadza ją do własnego wnętrza czyniąc ją prawdą swego życia. „Opis fenomenologiczny pomaga nam zobaczyć ten proces tak naocznie, jak nigdy dotąd; stanowi też swego rodzaju ochronę przeciw pokusom narzucenia świadomości obiektywnej prawdy, której nie jest ona w stanie uczynić własną poprzez przyzwolenie woli" (s. 382). Wszelkie ontologiczne interpretacje intencjonalnego doświadczenia wartości nie mogą – bez groźby istotnego zafałszowania prawdy o ludzkiej osobie – pomijać treści owego fenomenologicznego opisu.

Przedstawione powyżej – w znacznym skrócie i uproszczeniu – wyniki krytycznej refleksji Wojtyły nad dorobkiem myśli etycznej Schelera oraz osiągnięciami metody fenomenologicznej dobrze obrazują kluczowe poglądy Autora *Osoby i czynu* dotyczące istotnych kwestii antropologicznych i etycznych. Wszak to w ramach tej właśnie polemicznej dyskusji ze szkołą fenomenologiczną ukształtował się zasadniczy zrąb jego poglądów. Wynikające z tej dyskusji konkluzje nie prowadzą Wojtyły do prostego zakwestionowania metody fenomenologicznego opisu, nie oznaczają również całkowitego zakwestionowania dorobku myśli nowożytnej. Dokonane w jej ramach odkrycie i dowartościowanie ludzkiej świadomości, subiektywnego wymiaru ludzkiej osoby, pozostaje z pewnością trwałym jej osiągnięciem, które nie może pozostać bez wpływu na ujęcia tradycyjnej antropologii. Ta właśnie, tak charakterystyczna perspektywa głębokiego zakorzenienia w klasycznej myśli filozoficznej, któremu towarzyszy krytyczne otwarcie na dorobek myśli nowożytnej, sytuuje Wojtyłę w nurcie – oryginalnej i nowatorskiej wobec tradycyjnych ujęć – chrześcijańskiej myśli personalistycznej. Ukazywana w jej ramach prawda o ludzkiej osobie stanowi samo jądro filozofii Autora *Osoby i czynu*. Jest to z pewnością filozofia (jawi się to jako istotne z interesującego nas punktu widzenia), która relatywistycznemu subiektywizmowi oraz wszelkim ideologiom przemocy przeciwstawia „prawdę o prawdzie": niezmiennej, obiektywnej i moralnie zobowiązującej, oraz prawdę o trwałej, uporządkowanej hierarchii wartości przyporządkowanej ostatecznemu spełnieniu osoby. Jest to jednak również filozofia, która – wbrew obecnym we współczesnej kulturze, również tej związanej z nurtem chrześcijańskiego tradycjonalizmu, tendencjom autorytarnym – głosi p r a w d ę o o s o b i e, w sposób szczególny o jej podmiotowym, świadomościowym wymiarze.

Świadoma i wolna osoba nie może stać się przedmiotem przymusu i siły, jeśli ma zachować swą osobową godność i w pełni zrealizować swe człowieczeństwo. Tylko świadomie i w sposób wolny zaakceptowana prawda może stać się podstawą aktu samostanowienia, tworzywem spełniania się osoby.

Powyższa personalistyczna wizja prawdy oraz ludzkiej osoby, jej wolności i godności, stanowi niewątpliwie – jak trafnie zauważa w swym „Wprowadzeniu" do książki Buttiglionego Wojciech Chudy – szczególną normę oceny i tworzenia ludzkich dziejów. Jako taka stanowi podstawę do – wedle sformułowania Buttiglionego – „sądu nad historią", której przebieg dostarczał i wciąż dostarcza przykładów respektu dla chrześcijańskiej prawdy o ludzkim i nadprzyrodzonym powołaniu osoby, jeszcze częściej jednak dowodzi jej gwałcenia i lekceważenia. Personalistyczna wizja może jednak stać się również podstawą swoistego „sądu nad współczesnością" – w tym również (a może przede wszystkim) współczesnością polską, w której coraz częściej siła argumentacji i pragnienie rozpoznania prawdy ustępuje argumentowi siły, władzy i politycznego interesu. Karol Wojtyła, jako filozof i jednocześnie Najwyższy Kapłan – Jan Paweł II, udziela nam wszystkim szczególnej lekcji prawdziwej wolności i prawdziwej demokracji. Od nas zależy, czy z niej skorzystamy.